

KS. STANISŁAW POTOCKI

ASPEKT TEOLOGICZNY PRAWA MOJŻESZOWEGO

Treść prawa Mojżeszowego rozpatrywać można z różnych punktów widzenia. Konieczna jest tu znajomość bogatego podłoża, na którym żył i wzrastał naród wybrany: należy więc uwzględnić jego geografię, historię, jego warunki ekonomiczno-społeczne, należy zapoznać się z mentalnością i psychologią narodów semickich, a przede wszystkim uwzględnić atmosferę religijną właściwą tylko narodowi izraelskiemu.

Z wielu zagadnień łączących się z religijną stroną prawa Mojżeszowego wybieramy pytanie, w jaki sposób prawo to można odnieść do Chrystusa, co podsuwa św. Paweł pisząc do Rzymian: *Finis legis Christus...* (10, 4). Przez powołanie Izraela Jahwe przygotowywał zbawienie dla wszystkich narodów. Stąd i prawo dane Izraelowi powinno pozostawać w jakiejś relacji do prawa ewangelicznego. Chodzi więc o wskazanie tych elementów zawartych w prawie Izraela, które stanowią o jego wartości uniwersalnej, nieprzemijającej.

Niniejsza próba odpowiedzi na to pytanie pomija wyjaśnienia tego rodzaju, jak np. podział prawa Starego Testamentu na moralne, społeczne i liturgiczne, z których tylko pierwsze ma wartość trwałą. Takie ustawienie zagadnienia jest poprawne, wydaje się jednak zbyt uproszczone i niekompletne. Odpowiedź uwzględni raczej główne idee, które w ekonomii Bożej zbawienia człowieka mają wartości trwałe, a które na odcinku Starego Testamentu ujęte były, podawane i chronione właśnie przez prawo. Przedtem jednak kilka informacji o tekstach mieszczących prawo Mojżeszowe.

I. TEKSTY PRAWA MOJŻESZOWEGO

Prawie całe ustawodawstwo izraelskie mieści się w Pięcioksięgu Mojżesza. Wzmianki o prawach w innych księgach Starego Testamentu są nieliczne i odnoszą się raczej do przepisów szczegółowych bez mocy prawnej, względnie chodzi tam o przypomnienie praw w praktyce nie przestrzeganych¹.

¹ Por. Joz 24, 25; 1 Sm 30, 25; 1 Sm 8, 9. 11 przez prawo rozumie nieuzasadnione roszczenia króla; Neh 10—13 dotyczy odnowienia przymierza i dostosowania dawnych praw do nowych okoliczności; Tora z Ez 40—48 jest wizją prorocką oraz programem reformy.

W samym Pięcioksięgu jest wiele tekstów jurydycznych, które nie tworzą jednolitego zbioru, porozmieszczane są bez uwzględnienia porządku logicznego, niekiedy się powtarzają. Przy użyciu kryteriów literackich i po rozpatrzeniu treści poszczególnych perykop egzegeci uporządkowują je w pewne schematyczne całości. Do powszechnie przyjętych zbiorów prawa Mojżeszowego należą: Dekalog, który umieszczony jest w dwóch różnych kontekstach: Wj 20, 2—17; Pwt 5, 6—18 (21). Księga Przymierza: Wj 20, 22—23, 19. Prawo świętości: Kpł 17—27. Deuteronomiczny kodeks prawa: Pwt 12—26². Można również klasyfikować prawo według następujących grup: Wykazy przestępstw zabronionych pod karą śmierci lub przekleństwa według formuły: „Kto tak postępuje, powinien umrzeć” lub „Kto tak postępuje, niech będzie przeklęty”, np. Wj 21, 12; Pwt 27, 15. Listy nakazów i zakazów w formie apodyktycznej, np. dekalog. Zbiory prawa kazuistycznego według formuły: „Kto tak postąpi, podlega takiej karze”, np. Wj 21, 18 nn. Tora kapłańska: wykazy czystych i nieczystych zwierząt (Kpł 11), prawo czystości (Kpł 12—15), prawo świętości (Kpł 17—25), obowiązki kapłanów (Lb 18—19), przepisy o ślubowaniach (Lb 30), przepisy o obchodzeniu święta Paschy (Wj 12)³.

Odnośnie do czasu powstania opisanych zbiorów prawa egzegeta katolicki przyjmuje decyzję Papieskiej Komisji Biblijnej na temat pochodzenia Pięcioksięgu od Mojżesza, wydaną w 1906 roku i powtórzoną w liście sekretariatu Komisji do kard. Suharda z 1948 roku⁴. Zacieśniając wypowiedź Komisji do tekstów prawnych Pięcioksięgu należy przyjąć ich *authentiam et integritatem substantialiter mosaicam*. Późniejsze zmiany przypadłościowe i nowe formy redakcji nie mogły zmienić ich w sposób istotny. Tak więc krytyka katolicka nie oddziela prawodawstwa Pięcioksięgu od Mojżesza, owszem zakłada istnienie niektórych praw już przed Mojżeszem⁵ i chociaż dzisiejszą formę Księgi Przymierza, Prawa Świętości, czy Kodeksu Deuteronomicznego przypisuje raczej redakcjom późniejszym, nigdy nie umniejsza znaczenia autora głównego⁶.

² Dokładniejszy opis wspomnianych zbiorów podaje: H. Cazelles, *Loi israélite*, W: *Dictionnaire de la Bible. Supplément*, t. V, s. 501 nn.

³ Zob. J. Scharbert, *Gesetz. I. Im Alten Testament*, W: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. IV, s. 815.

⁴ Zob. *Enchiridion biblicum*, n. 174—177; AAS, r. 1948, 45 nn.

⁵ Por. A. Clamer, *Exode (La Sainte Bible)*, Paris 1956, s. 19; W. Schöllingen, *Dekalog*, art. *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. III, s. 199 nn.

⁶ Zob. W. Kornfeld, *Bundesbuch*, W: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. II, s. 779; *Heiligkeitsgesetz*, tamże, t. V, s. 136; H. Junker, *Deuteronomium*, tamże t. III, s. 262 n.

Pozycję katolicką umacniają dokonane w ostatnich dziesiątkach lat odkrycia tekstów jurydycznych starożytnego Wschodu z drugiego tysiąclecia przed Chrystusem, które w sposób poważny udowadniają możliwość wczesnego ustawodawstwa u Izraelitów⁷. Krytycy niekatolickcy, opowiadający się za późniejszym powstaniem izraelskich zbiorów prawnych, w wielu wypadkach z biegiem lat korygują swoje stanowisko na korzyść starożytności tekstów. Tak np. Dekalog posiada długą historię rozwoju tego rodzaju poglądów: jednak od r. 1930 prowadzi ona wielu autorów do epoki Mojżesza, jeśli nie do niego samego⁸.

II. PRAWO A PRZYMIERZE JAHWE Z IZRAELEM

Podstawową nauką teologii Starego Testamentu jest idea przymierza, jakie zawarł Jahwe ze swoim ludem⁹. Wokół niej skupia się całokształt innych zagadnień religijnych tego okresu. Przymierze jest to realna historia zbawienia ludzkości przedstawiona przez Boga Abrahamowi, Mojżeszowi i Dawidowi, a zaakceptowana przez naród¹⁰. Przymierze łączy się ściśle z wybraniem narodu izraelskiego przez Jahwe¹¹, jest więc przede wszystkim aktem darmowym, wypływającym jedynie z dobroci Bożej i na to trzeba położyć główny akcent. Jednak w historii przymierza etap synaicki posiada odrębny charakter: główną jego myślą jest zobowiązanie ludu do zachowania prawa podanego mu przez Mojżesza, który działa w imieniu i na rozkaz Jahwe. Czyli prawo izraelskie nie jest tylko zbiorem przepisów jurydycznych normujących życie społeczeństwa, lecz stanowi podstawę, na której opiera się całe życie religijne ówczesnego Izraela pozostającego w przymierzu z Jahwe. Prawo Mojżeszowe jest więc wyrazem przymierza, a jeśli tak, jego stroną jurydycz-

⁷ Zob. A. Clamer, op. cit., s. 19 nn.

⁸ Zob. J. — J. Stamm, *Le Décalogue à la lumière des recherches contemporaines*, Neuchâtel 1959, s. 17—29.

⁹ Zob. W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, Leipzig 1933, t. I, s. 6 n; E. Sellin, *Theologie des Alten Testaments*, Leipzig 1933, s. 91 n; L. Köhler, *Theologie des Alten Testaments*, Tübingen 1936, s. 45 nn.; J. Hempel, *Gott und Mensch im Alten Testament*, Stuttgart 1936², s. 162; U. Devescovi, *De Divino foedere cum Patriarchis*, „Antonianum”, 27 (1952) 11; P. van Imschoot, *Théologie de l'Ancien Testament*, Paris 1954, t. I, s. 244; E. Beaucamp, *La Bible et le sens religieux de l'univers*, Paris 1959, s. 11 nn; H.—J. Kraus, *Le peuple de Dieu dans l'Ancien Testament*, Neuchâtel 1960, s. 18.

¹⁰ Zob. Rdz 15, 7—21; 17, 1—22; Wj 19, 3—8; 24, 3—8; 2 Sm 7, 11—16.

¹¹ Zob. E. Jacob, *Théologie de l'Ancien Testament*, Neuchâtel 1955, s. 170; o wybraniu Izraela przez Jahwe zob. H. H. Rowley, *The Biblical Doctrine of Election*, Londres 1950; Th. C. Vriezen, *Die Erwählung Israels nach A. T* Zürich 1953.

ną przewyższa wartość teologiczna. Postawione twierdzenie uzasadniają:

1. Nazwy prawa izraelskiego. Techniczną nazwą prawa izraelskiego jest termin hebrajski: *Tôrāh*. Wywodzi się on prawdopodobnie z *jārāh*, pierwotnie *wārāh*, co w języku hebrajskim i południowo-arabskim oznacza: *rzucił, cisnął*¹², np. losy wróżebne. *Tôrāh* jest więc przede wszystkim nauką, instrukcją Bożą, odpowiedzią Jahwe, który przez kapłanów rozstrzyga o życiu religijnym i prawnym swego ludu¹³. Termin zaczerpnięto więc z życia religijnego, nie z dziedziny juredycznej. Dopiero w księdze Powtórzonego Prawa *Tôrāh* oznacza raczej już tylko prawo otrzymane na Synaju¹⁴, później jeszcze *Tôrāh* staje się synonimem całego Pięcioksięgu¹⁵.

Również treść religijną posiada nazwa prawna: *'ēdūt*. Jej etymologia jest nieznana, a znaczenie oddać można przez: *τὸ μαρτύριον, testamentum, świadectwo*. Może pokrewna jest akadyjskiej nazwie: *ade* — umowa, protokół, dokument¹⁶. W słownictwie prawa Mojżeszowego chodziłoby tu więc o dokument, na którym spisano prawo, byłby to więc niejako protokół przyrzeczenia. Stąd kamienne tablice z przykazaniami noszą nazwę: *luhōt hā'ēdūt*¹⁷, arka, w której je umieszczono: *'arōn hā'ēdūt*¹⁸, zaś cały namiot święty: *'ohel hā'ēdūt*¹⁹.

Większe zróżnicowanie znaczenia wykazuje nazwa prawna: *dābār*, która może określać rzecz lub słowo, opisujące tę rzecz²⁰; zaś w odniesieniu do prawa często wyraża poszczególne jego przepisy, niekiedy jego sens teologiczny, gdzie prawo pojmowane jest jako słowo Jahwe²¹.

Właściwe słownictwo juredyczne reprezentują częściej używane: *miš'pātīm, huqqīm* oraz *miš'wāh*. Pierwszą z nich przeniesiono do prawa prawdopodobnie z życia obyczajowego, gdzie nazwa ta określała tradycyjne zwyczaje ludu²², w ustawodawstwie Mojżesza często tak nazywają się artykuły prawa kazylistycznego²³. Termin *huqqīm* pochodzący od *haqqq*: *rył*, w Pięcioksięgu w wielu wypadkach odnosi się do rozporządzeń dotyczą-

¹² Por. H. Cazelles, l. c., s. 498.

¹³ Por. Pwt 17, 11; 33, 10; Iz 8, 20; Jr 18, 18.

¹⁴ Por. 1, 5; 4, 44; 17, 19.

¹⁵ Por. Ekd 7, 6; Neh 8, 1.

¹⁶ Por. J. Scharbert, *Gesetz*, s. 816.

¹⁷ Por. Wj 31, 18; 32, 15; 34, 29.

¹⁸ Por. Wj 25, 22; 26, 33; 30, 6. 26; Lb 7, 89.

¹⁹ Por. Wj 16, 34; 30, 36; Lb 17, 19.

²⁰ Por. H. Cazelles, l. c., s. 500.

²¹ Por. Wj 34, 27—28.

²² Por. H. Cazelles, l. c., s. 599.

²³ Por. np. Wj 21.

cych kultu²⁴. *Mis^ewāh* są to nakazy będące wyrazem woli ja-
kiegoś autorytetu²⁵ i to znaczenie posiadają w prawie izrael-
skim²⁶.

Niekiedy opisane nazwy prawa występują obok siebie:
miš^epātîm z *tôrôt* (np. Wj 18, 16. 20), *d^ebārîm* z *miš^epātîm* (np. Wj
24, 3. 4), *'ēdôt* z *huqqîm* i *miš^epātîm* (Pwt 4, 45).

U podstaw terminologii prawa izraelskiego mieści się więc
element religijny. Prawo jest przede wszystkim nauką podaną
przez Jahwe (*Tôrāh*), jest świętym dokumentem (*'ēdût*), gdzie
zapisane są słowa Boże (*dābār*). Poszczególnych artykułów
(*huqqîm*, *miš^epātîm*, *mis^ewāh*) dostarczyć mogła tu i ówdzie tra-
dycja świecka, z tym że ich treść została przepojona jahwistyczną
teologią przymierza.

2. Prawo jest synonimem przymierza sy-
naickiego. Przymierze Jahwe z Izraelem dokonane na Sy-
naju różni się swoją treścią od przymierza z Abrahamem, kiedy
to Jahwe z zupełnej bezinteresowności przyrzekł patriarchom
otrzymanie na własność ziemi Kanaan²⁷, liczne potomstwo²⁸ oraz
pośrednictwo rodu Abrahama w uzyskaniu błogosławieństwa dla
wszystkich narodów²⁹. Nie było tam szczególnego zobowiązania
się ze strony patriarchów w konkretnych szczegółach do zacho-
wywania zasad przymierza; obrzezanie było tylko zewnętrznym
znakiem przynależności do Jahwe.

Przymierze synaickie jest realną umową, gdzie zobowiązanie
się narodu do zachowania prawa jest elementem istotnym, nada-
jącym kontraktowi charakter warunkowy: Izrael będzie dziedzicem
obietnic, jeśli (hebr. *'im*) zachowa przykazania, czyli w na-
grode za dotrzymanie wierności Jahwe³⁰. Błogosławieństwo lub
przekleństwo zależy od postępowania ludu³¹. Zniesiona zostaje
nierozzerwalność przymierza, Izrael może je naruszyć, lecz
wówczas mocą samego przymierza przychodzi kara³². Prawo
nie jest tu warunkiem uprzedzającym czy umożliwiającym przy-
mierze, lecz jest jego realizacją i istotną treścią³³. Stąd niezachowanie
praw jest równoczesnym naruszeniem przymierza.

²⁴ Por. Wj 12, 24; 29, 28; 30, 21; Kpł 6, 11. 15; Lb 18. 8. 11. 19.

²⁵ Por. H. Cazelles, l. c., s. 501.

²⁶ Por. Wj 15, 26; 16, 28; 20, 6.

²⁷ Por. Rdz 12, 7; 13, 14—15; 15, 7—21; 17, 8; 26, 3; 28, 14; 35, 12.

²⁸ Por. Rdz 12, 7; 13, 16; 15, 5; 17, 2—6; 18, 18; 26, 4. 24; 28, 14; 35, 11.

²⁹ Por. Rdz 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4.

³⁰ Por. Wj 19, 5; 23, 22; Pwt 4, 1; 6, 1—3; 8, 1; 11, 8.

³¹ Por. Kpł 26; Pwt 11, 26. 28; 30, 15—18.

³² Por. 4, 23; 29, 20—24; 30, 15—19; 31, 16 nn.

³³ Zob. W. Vischer, *L'Ancien Testament témoin du Christ*, Paris 1949, t. I, s. 251.

Niektórzy egzegeci miłość Jahwe do Izraela w przymierzu synaickim zacieśniają jedynie do podjęcia inicjatywy umowy przez Boga i tylko w tym znaczeniu mówią tu o przymierzu łaski; potem wzajemna relacja opierała się na wierności prawu³⁴. Wydaje się, że zdanie to nie ma pełnego uzasadnienia, bo jednak przymierze na Synaju nawiązuje i opiera się na przymierzu z patriarchami, a to było całkowicie z łaski³⁵. W przepowiadaniu proroków obecne przymierze naruszone i ukarane będzie w przyszłości, również z łaski, odnowione, gdy prawo zapisane będzie w sercach ludzkich³⁶. Niemniej jednak podkreślanie zobowiązującego charakteru tego przymierza jest w pełni słuszne i uzasadnione.

3. Prawo Mojżeszowe a inne ustawodawstwa Wschodu. Należy uznać pewne literacko-rzeczowe podobieństwa prawa izraelskiego z kodeksami prawnymi współczesnych im narodów wschodnich, np. babilońskim, asyryjskim, hetyckim itd.³⁷ Nowsze badania wykazują, że np. opowiadanie o wypadkach na Synaju stanowi właściwy dla starożytnego Wschodu sposób relacji tego rodzaju zdarzeń³⁸. Można ułożyć tu następujący schemat uroczystości przymierza podany na wzór wówczas znany: Wstęp — przedstawienie się Boga: Wj 20, 2a; 34, 10; Pwt 5, 1—6a. Zapoczątkowanie układu wspomnieniami o wielkich dziełach Jahwe dla Izraela: Wj 20, 2b; Pwt 5, 6b. Wykaz przykazań: Wj 20—30; Kpł 1—25; Pwt 5—26. Rozkaz zapisania, przechowywania i odczytywania dokumentu: Wj 25, 16. 21; 34, 27; Pwt 10, 2—5; 31, 9—13. Błogosławieństwa i przekleństwa: Kpł 26; Pwt 4; 26³⁹.

Nie można tu jednak doszukiwać się daleko idących, szczegółowych analogii, ponieważ założenia prawa izraelskiego są inne: jest ono wyrazem woli Jahwe objawionej w przymierzu, opiera się więc na religii monoteistycznej, co sprawia, że właśnie pod względem religijno-etycznym przewyższa wszystkie prawa ówczesnych narodów Wschodu⁴⁰.

Nie należy więc ani wykluczać pewnych analogii: bowiem potrzeby natury ludzkiej są powszechne i każde prawodawstwo usiłuje im usłużyć, ani zbytnio ufać studiom porównawczym: w prawie Mojżeszowym sam Jahwe objawia przepisy dotyczące

³⁴ Zob. J. Kahmann, *Die Heilszukunft in ihrer Beziehung zur Heilsgesichte nach Is 40—55*, „Biblica”, 32 (1951) 72.

³⁵ Por. Wj 2, 24; 3, 6; 6, 3—8; 32, 13; Pwt 4, 37; 7, 6—8; 8, 18; 10, 15.

³⁶ Por. Jr 31; Ez 11, 19; 36, 26.

³⁷ Zob. J. Scharbert, *Gesetz*, s. 815; W. Vischer, op. cit., s. 266.

³⁸ Zob. J. Scharbert, *Gesetz*, s. 817.

³⁹ W dokumentach pogańskich następuje tu jeszcze odwołanie się do bożków przysięgłych.

⁴⁰ Por. P. Heinisch, *Teologia del Vecchio Testamento*, Roma 1959, s. 15.

Izraela, który w planach Bożych ma spełnić odpowiednią misję. Dlatego słusznie zauważa jeden z egzegetów, że dobrze przeprowadzony komparatyzm nie sprowadzi Izraela w warunki rozwoju socjalnego współczesnych ludzi Wschodu, ale każe podziwiać dzieło Opatrzności Bożej, która powoli przygotowuje podkład i tło dla Prawa Ewangelicznego⁴¹.

Prawo izraelskie wynika więc z przymierza, jest jego synonimem i układa w najdrobniejszych szczegółach łączność między Jahwe a narodem, oraz między członkami tegoż narodu.

III. PRAWO A ŚWIĘTOŚĆ NARODU

Prawo-przymierze postawiło Izraela w całkowitej zależności od Jahwe. Fakt ten ma swoje następstwa. Odtąd całe życie narodu, we wszystkich swoich przejawach podlegać ma Bogu. Cel ten wyraźnie ujmuje Księga Wyjścia: „Będziecie mi królestwem kapłańskim, narodem świętym...” (19, 6) oraz Księga Kapłańska: „...świętymi bądźcie, bo Ja święty jestem...” (11, 44), „Będziecie mi świętymi, ponieważ Ja święty jestem i odłączyłem was od narodów, abyście byli moimi” (20, 26). Powstaje zasadnicze pytanie na temat kwalifikacji żądanej świętości: czy chodzi tu o doskonałość moralną, czy tylko o czystość kultyczną, czyli o poprawne zachowywanie prawa ceremonialnego. Bóg jest święty i dlatego żąda od swego ludu świętości. Termin *świątyni* — *qadōš*⁴² w Starym Testamencie w odniesieniu do Boga wyrażał przede wszystkim jego istotę⁴³. Święty, tzn. oddzielony od wszystkiego, co niedoskonałe, ziemskie, stworzone⁴⁴. Treść pojęcia opisanego tym terminem mieści w sobie również doskonałość moralną, jednak nie można jej zacieśniać tylko do tego atrybutu Bożego. Jakiego rodzaju świętości domaga się więc Jahwe od narodu? Odpowiedź na to pytanie powinna dać analiza samego prawa, zwłaszcza prawa moralnego i liturgicznego.

1. Świątyni a prawo moralne. Podstawą ustawodawstwa Mojżeszowego jest Dekalog, którego moralny charakter nie może podlegać żadnej dyskusji. Ten zaś domaga się świętości

⁴¹ Zob. H. Cazelles, *A propos du Pentateuque*, „Biblica”, 35 (1954) 282.

⁴² Słowo to wyprowadza się prawdopodobnie od *qadad*: obciąż, krajał, nie od *qadaš*: odnowił, był czysty; zob. P. Heinisch, op. cit., s. 72.

⁴³ Zob. V. van Imschoot, *La sainteté de Dieu dans l'Ancien Testament*, „La Vie Spirituelle”, 75 (1946) 31; O. Procksch, *Die Geschichte der Heiligkeits-Begriffes im Alten Testaments*, W: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. I, s. 90.

⁴⁴ Zob. F. Kortleitner, *Quid sanctitas in Vetere Testamento valet*, Oeniponte 1939, s. 55; L. Dürr, *Religiöse Lebenswerte des Alten Testament*, Freiburg i. Br. 1928, s. 40.

w znaczeniu doskonałego stosowania się do woli Jahwe nie tylko w sprawach kultu, ale także w dziedzinie życia moralnego.

To samo należy powiedzieć o Księdze Przymierza. Instrukcja dana ludowi przed zawarciem przymierza nie zacieśnia wymagań Bożych tylko do zachowania rytuału (Wj 19, 5). Niezachowanie praw przymierza nazwane jest grzechem, który pociągnie odpowiednie następstwa — nie może tu chodzić tylko o winę nieczystości legalnej, która jest czymś czysto zewnętrznym i da się zmyć przez odpowiednie praktyki liturgiczne: źródłosłów terminu opisującego ten grzech — *pš'* mówi o rozdzieleniu, o sprzeniewierzeniu się czy przekroczeniu granicy⁴⁵, o buncie⁴⁶. Wskazuje to niedwuznacznie na grzech w znaczeniu winy moralnej.

Człowiek już przed Mojżeszem miał świadomość grzechu w sensie właściwym i prawodawca ten mógł budować na dobrych podstawach teologicznych swego narodu. Weźmy np. pod uwagę treść Księgi Rodzaju: od utraty przyjaźni z Bogiem i wypędzenia z Edenu (r. 3), przez historię Kaina (r. 4)⁴⁷, złe życie synów Bożych i córek ludzkich (r. 6)⁴⁸, czy słowa Józefa do braci o ich grzechu (5, 20)⁴⁹ — wszędzie towarzyszy człowiekowi w wysokim stopniu wyczucie dobra i zła moralnego.

2. Świętość a prawo liturgiczne. Bogate przepisy dotyczące kultu miały za zadanie — razem z ustawodawstwem społeczno-gospodarczym — powstrzymać Izraela od współżycia z narodami pogańskimi, a przez zewnętrzne odizolowanie skierować go ku Jahwe, podać środki i wyznaczyć sposoby składania Mu należnej czci⁵⁰. Jeśli tak pojętą świętość nazwiemy świętością kultyczną, względnie czystością rytualną, bez trudności zauważamy, że jest ona tylko znakiem, symbolem prawdziwej świętości wewnętrznej, którą ma przypominać, do niej

⁴⁵ Por. W. Gesenius — F. Buhl, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Leipzig 1921¹⁷, s. 665.

⁴⁶ Por. L. Koehler — W. Baumgartner, *Lexikon in Veteris Testamenti libros*, Leiden 1953, s. 785.

⁴⁷ 4, 7: Jeśli nie będziesz postępował dobrze, leży w pobliżu grzech, demon, który ciebie pożąda, lecz ty powinienes być jego panem; por. G. Cloesen, *Dämon Sünde. Ein Deutungsversuch des massoretischen Textes von Gen 4, 7*, „Biblica”, 16 (1935) 440 nn.

⁴⁸ W egzegezie trudnej perykopy o synach Bożych i córkach ludzkich spotkać można zdanie, że synowie Boży to mężczyźni opisani tu ze strony ich relacji do Boga; córki ludzkie to kobiety, przy których charakterystyce autor natchniony uwzględnił tylko ich pochodzenie z prochu ziemi. W takim ujęciu uwydatniona jest złość grzechu, jako znieprawienia do Boga zbliżonej ludzkiej natury; por. G. Cloesen, *Die Sünde der Söhne Gottes. Gen 6, 14.*, Rom 1937, s. 180.

⁴⁹ Zamierzaliście zło przeciwko mnie, lecz Bóg odmienił to w dobro, aby uczynić to, co jest dziś, aby utrzymać przy życiu tak wielki naród.

⁵⁰ Zob. J. Schildenberger, *Die Religion des Alten Testamentes*, W: *Christus und die Religionen der Erde*, Freiburg 1956², t. III, s. 506.

dysponować i jej strzec, że stawianie za cel prawu Mojżeszowemu tylko świętości zewnętrznej jest niezrozumieniem jego istoty i treści. Przepisy liturgiczne mają umożliwić łączność człowieka i narodu z Jahwe.

Tak np. szabat jest znakiem przymierza — należy tu podkreślić motywację odpoczynku sobotniego: jest on podyktowany nie tylko względami socjalnymi, a przede wszystkim religijnymi⁵¹.

Rytuał zawarcia przymierza tak mocno podkreśla duchową łączność ludu ze swoim Bogiem: według Księgi Wyjścia Mojżesz krwią zabitego zwierzęcia skrapia wówczas ołtarz (bóstwo) i naród, a uczta religijna dopełnia ceremoniału.

W liturgii wielką wagę położono na znaczenie ofiar. Wprawdzie na temat istoty i zadań starożytnego Wschodu wypowiedziano wiele zdań nie zawsze zgodnych ze sobą: że ofiara jest to: dar złożony bóstwu, dar mający na celu duchową łączność z bóstwem, znak takiej łączności, środek zbliżenia się bóstwa, uznanie prawa bóstwa do rzeczy ziemskich, środek prześlągania bóstwa, pojednania się z nim itp.⁵²; jednak we wszystkich teoriach na ten temat uwydatniona jest duchowo-religijna strona ofiar: człowiek lub społeczność wykonują wówczas akt religijny, który zbliża do bóstwa.

Księga Kapłańska dużo miejsca poświęca ofiarom całopalnym, czyli ofiarom adoracji, a także ofiarom pokutnym: *'āšām* i *hattā'āt*, które uwalniają od kar, jakie niesie ze sobą przekroczone prawo. Nie ma tu jeszcze pełnej idei ofiary zastępczej, jest jednak zaznaczona myśl o wyleczeniu ciała i duszy z choroby spowodowanej grzechem⁵³.

Tak więc w teokracji Izraela religia, moralność i prawo zmierzają do jednego celu: mają ukazać Świętego Boga i upodobnić do Niego święty lud. Zadanie to staje zwłaszcza przed prawem Mojżeszowym, a jego realizacja zmierza w dwóch kierunkach: chodzi o ochronę narodu przed wpływami pogańskimi i przekształcenie go w święty lud Boży.

IV. STARE PRAWO JEST TYPEM PRAWA NOWEGO

Treść Pięcioksięgu dotyczy dwóch formalnie różnych przedmiotów, które jednak pozostają w pewnej łączności ze sobą. Mówi o wielkich wydarzeniach z życia Izraela będących realizacją Bożych obietnic, wśród których mieści się również zapo-

⁵¹ Zob. V. Haupt, *Bund. I. Altes Testament*, W: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. II, s. 772; W. Vischer, op. cit., s. 261.

⁵² Zob. H. Cazelles, *Opfer*, W: *Bibeltheologisches Wörterbuch*, s. 609—610.

⁵³ Por. H. Cazelles, *Opfer*, s. 510.

wieź wielkich zdarzeń, jakich Bóg dokona dla swego ludu w przyszłości⁵⁴. Pytamy obecnie, czy instytucji prawa Mojżeszowego niezależnie od jego swoistego przedmiotu można przypisać właściwości typologiczne, a jeśli tak, na jakich podstawach opiera się tego rodzaju twierdzenie. Stawiamy tezę, że istnieje łączność między prawem izraelskim i prawem ewangelicznym, że Stare Prawo jest typem Prawa Nowego.

1. **Podstawy typologii prawa.** Podstaw dla typologii prawa należy szukać u proroków, w tradycji judaistycznej z czasów Nowego Testamentu, w nauce Chrystusa, w pismach kanonicznych Nowego Testamentu oraz w nauce Tradycji chrześcijańskiej.

a) W pismach proroków znaleźć można perykopy ogólnie nawiązujące do Księgi Wyjścia, przy równoczesnym zapowiedzeniu innego Wyjścia, które dokona się w przyszłości: będą go łączyć pewne cechy wspólne z dawnym, będzie jednak wspanialsze; wtedy to doprowadzi Bóg do zawarcia nowego przymierza, którego prawo wypisane będzie w sercach ludu⁵⁵. Czyli nowy Exodus, jeszcze nie dokonany, szedł będzie po linii dawnego, z tym że będzie doskonalszy.

b) Tradycja judaistyczna z okresu Nowego Testamentu opisując czasy zbawienia korzysta wiele z Księgi Wyjścia: np. wybawienie ludu dokona się na wiosnę, jak Pascha; pokarmem ludu Bożego będzie manna i żywa woda, Mojżesz przedstawia przyszłego Mesjasza⁵⁶.

c) Chrystus Pan wyjaśnił swoje stanowisko wobec prawa starotestamentalnego z okazji kazania na górze (Mt 5—6): Chodzi tu nie o zniesienie czy istotną zmianę starego prawa, lecz o jego dopełnienie, ulepszenie oraz o nowe, doskonalsze, wewnętrzne podchodzenie do jego wskazań.

d) Z ewangelistów zwłaszcza św. Mateusz dostarcza najwięcej materiału, jeśli chodzi o Księgę Wyjścia. Zauważono, że swoista metoda jego relacji polega na zestawieniu danych biograficznych Chrystusa z materiałem Księgi Wyjścia za pośrednictwem proroków⁵⁷. To właśnie on w sposób obszerny opisuje postać Chrystusa-Prawodawcy, który miał swego poprzednika w Mojżeszu — pośredniku prawa starego przymierza.

e) Św. Paweł nawiązuje przede wszystkim do przymierza Boga z Abrahamem: Chrystus jest wypełnieniem obietnic tego właśnie przymierza, On jest „Nasionem Abrahama” (Gal 3,

⁵⁴ Zob. J. Daniéλου, *Sacramentum futuri*, Paris 1950, s. 132.

⁵⁵ Por. Oz 2. 14—15; Iz 43, 16, 23; 52, 12; Jr 23, 7; 31, 31—33.

⁵⁶ Zob. J. Daniéλου, op. cit., s. 134.

⁵⁷ Zob. J. Daniéλου, op. cit., s. 135.

16. 19), w Nim Izraelici i poganie uczestniczą w błogosławieństwach Abrahama (Gal 3, 14. 27—29). Mówi również o przymierzu na Synaju, które utożsamia z prawem (np. Gal 3, 19; 4, 21—25). To prawo-przymierze posiada jedynie charakter przygotowawczy i typiczny⁵⁸, a jego znaczenie zanika z przyjściem prawa Chrystusowego⁵⁹.

List do Hebrajczyków często podkreśla typiczny charakter działalności Mojżesza⁶⁰; stosunek prawa starego do nowego jest tu przedstawiony inaczej niż w pozostałych listach św. Pawła. Tamte domagają się natychmiastowego usunięcia starego prawa, ponieważ stanowi ono okres niewoli, z którego wyrwał wiernych Chrystus pokonując szatana na drzewie krzyża⁶¹. Według listu do Hebrajczyków przejście do nowego prawa powinno dokonać się w taki sposób, by nie ubliżało starymu: jest to przejście ze starego prawa do lepszej nadziei (7, 19), do lepszego przymierza (7, 22), do lepszego przybytku (9, 11) i do lepszych ofiar (9, 23): stare prawo liturgiczne jest obrazem (11, 19) i cieniem (8, 5; 10, 1) nowego kultu i nowego kapłaństwa⁶².

f) W tradycji chrześcijańskiej na temat relacji: prawo stare i nowe — zaobserwować można kilka nurtów:

Prawo Starego Testamentu oprócz literalnego posiadało również znaczenie symboliczne:

Tak np. *List Barnaby* dowodzi, że nauki i prawa Starego Testamentu nie można tłumaczyć dosłownie, ale w sposób duchowy, alegoryczny: obrzezanie ciała symbolizuje konieczność otwarcia uszu na przyjęcie prawdy; nie wolno spożywać mięsa zwierząt nieczystych, ponieważ one wyobrażają grzechy ludzkie⁶³.

Św. Ambroży w *Komentarzu do Ewangelii św. Łukasza* naucza, że prawo Mojżeszowe jest dobre dla tych, którzy rozumieją je w sposób duchowy, ponieważ po przyjściu Chrystusa nie można już interpretować prawa w sposób literalny⁶⁴.

Swoje stanowisko na ten temat wypowiada św. Augustyn w liście do św. Hieronima, gdzie podkreśla symboliczne znaczenie zwłaszcza ceremonialnych praw Starego Testamentu, które

⁵⁸ Por. Rz 10, 4; Gal 3, 24—25.

⁵⁹ Por. Rz 7, 4—6; Gal 4, 30.

⁶⁰ Por. 3, 1—4; 11, 24—26; 12, 18—24.

⁶¹ Por. Gal 5, 1; Kol 2, 14.

⁶² Zob. Ks. S. Ł a c h, *List do Hebrajczyków*, Poznań 1959, s. 346 n.

⁶³ Zob. *Die apostolischen Väter*, tłum. F. Zeller, (Bibliothek der Kirchenväter, Kempten—München 1918, s. 77—79, 86—92, 97.

⁶⁴ Zob. *Des hl. Kirchenlehres Ambrosius von Mailand Lukaskommentar*, t. III, s. 135—139.

nie mogły człowieka usprawiedliwić, ponieważ były tylko zapowiedzią rzeczy przyszłych, mianowicie łaski ⁶⁵.

Prawo Starego Testamentu z nastaniem prawa ewangelicznego traci swoją¹ moc obowiązującą:

Św. Justyn w *Dialogu z Tryfonem* uzasadnia to twierdzenie w ten sposób, prawo niedoskonałe, wydane tylko dla jednego narodu, powinno ustąpić doskonałemu obejmującemu wszystkich ludzi — podobnie, jeśli są dwa przymierza, dawne powinno ustąpić nowemu. Ze starych przykazań obowiązują tylko te, które wypływają z prawa natury ⁶⁶.

Z rozprawy Orygenesza *Przeciw Celzuszowi* wynika, że wśród chrześcijan tego okresu zaobserwować można było trojakię ustosunkowanie się do prawa Mojżeszowego: jedni usunęli się od niego widząc tu tylko symboliczne znaczenie, inni również rozumieją je w sposób duchowy, lecz nadal zachowują tę spuściznę ojców; inni wreszcie, choć uznają Chrystusa za tego, o którym przepowiadali prorocy, nie chcą słyszeć o duchowym wykładzie prawa i zachowując je tak, jak ich ojcowie, doszukują się sensu tylko w słowach i zdaniach. Sam autor pisze, że stare prawo dane było tylko jednemu narodowi, który żył w specyficznych warunkach, dlatego obecnie nie może być ono zachowywane ⁶⁷.

Św. Efrem w *Mowie o wierze* patrzy na prawo Starego Testamentu z punktu widzenia Bożej Opatrzności, która podaje człowiekowi różne środki zależnie od potrzeb jego słabości: przykazania izraelskie dane były na pewien czas i po osiągnięciu swego celu przeszły w dwa przykazania miłości ⁶⁸.

Podobnie pisze Cyryl Jerozolimski w *Katechezie o Duchu św.*: w nowym przymierzu Ducha św. i Kościoła nie mają miejsca dawne przepisy; te bowiem dane były tylko na pewien określony czas, były cieniem dóbr przyszłych i powinny ustąpić, gdy nadeszła prawda ⁶⁹.

Istnieje łączność prawa Starego i Nowego Testamentu.

Wyraża to jasno św. Hieronim w liście do Paulina nazywając Księgę Powtórzonego Prawa „wyobrażeniem prawa ewangelicznego”, ponieważ zawiera ona to, „co dotyczy Starego Prawa w ten sposób, że Nowe wywodzi się ze Starego” ⁷⁰.

Św. Jan Chryzostom w *Komentarzu listu do Filipian* uczy, że gdyby nie było prawa, nie byłoby i łaski. Prawo było jakby mo-

⁶⁵ Zob. *Die hl. Kirch. Aurelius Augustinus Ausgewählte Briefe*, s. 142—144, 300—305.

⁶⁶ Zob. *Des hl. Philosophen und Martyrers Justinus Dialog mit dem Juden Tryphon*, s. 16 nn.

⁶⁷ Zob. *Des Origenes acht Bücher gegen Celsus*, t. II, s. 107; t. IV, s. 323.

⁶⁸ Zob. *Des hl. Ephräm des Syrers ausgewählte Schriften*, s. 33.

⁶⁹ Zob. *Des hl. Cyrillus Bischofs von Jerusalem Katechesen*, s. 329 n.

⁷⁰ Zob. Św. Hieronim, *Listy*, Warszawa 1952, s. 53.

stem i przewodnikiem, który dopomógł wyjść głębokiego poniżenia. Kto już wyszedł, nie potrzebuje przewodnika, ale nim nie pogardza, owszem okazuje mu należny szacunek ⁷¹.

Chrystus udoskonił prawo Starego Testamentu.

Kwestię tę omawia św. Ireneusz w dziele *Przeciw Herezjom*: ulepszone prawo Starego Testamentu prowadzi przez objawionego Syna Bożego do Ojca; stare prawo wydane było dla sług, by przez zewnętrzne przepisy otoczyć duszę jakby więzami ucząc człowieka posłuszeństwa Bogu; Słowo uwolniło duszę, odrzuciło więzy, do których człowiek już się przyzwyczaił, co dawniej było służbą, teraz jest wolnością. Chrystus udoskonił przepisy Starego Prawa, poszerzył ich zasięg z czynności zewnętrznych również na pożądaną wewnętrzną; prawo ewangeliczne nawiązuje do prawa natury i realizuje jego nakazy; ustawodawstwo Mojżesza również pozostawało w pewnej łączności z moralnym prawem natury, jednak odnosiło się do niego tylko jako do początku i źródła; w prawie Chrystusowym prawo natury znalazło swoje wypełnienie i wykończenie ⁷².

Na prawo natury jako na źródło, z którego ustawodawstwo Mojżesza zaczerpnęło wiele przepisów, zwraca uwagę również Tertulian. Prawo stare nie ma mocy bezwzględnej, nie jest podstawą praw, ale ich czasową formą, opartą na prawie natury, a kończącą się w czasach Chrystusa ⁷³.

Jan Chryzostom w *Komentarzu listu do Rzymian* zauważa, że pisane prawo stare stawiało mniejsze wymagania niż prawo natury ⁷⁴.

Prawo stare jest więc podstawą dla nowego, nowe wywodzi się ze starego, stare po spełnieniu swej roli przewodnika powinno ustąpić nowemu — te myśli Pisma św. i Tradycji stanowią wystarczającą rację, by mówić o typycznym znaczeniu ustawodawstwa Mojżesza. Chodzi przede wszystkim o prawo wzięte jako całość, nie brak również analogii, jeśli chodzi o konkretne szczegóły.

2. *Finis legis Christus* (Rz 10, 4). Słowa św. Pawła o Chrystusie, który jest celem, udoskonaleniem prawa, nabierają pełnej wymowy, jeśli się uwzględni Bożą teologię przymierza i świętości obu Testamentów. Jej właśnie służy to samo prawo Boże, ona stanowi jeden i ten sam przedmiot ustawodawstwa Mojżeszowego i ewangelicznego prawa Chrystusowego. Jednak spo-

⁷¹ Zob. *Der hl. Kirch. Johannes Chrysostomus Kommentar zu den Briefen des hl. Paulus an die Philipper und Kolosser*, s. 167—168.

⁷² Zob. *Des hl. Irenäus fünf Bücher gegen die Häresien*, t. II, s. 357—361; 366—371.

⁷³ Zob. *Tertulians private und katechetische Schriften*, t. I, s. 304—306.

⁷⁴ Zob. *Der hl. Kirch. Johannes Chrysostomus Kommentar zum Briefe des hl. Paulus an die Römer*, s. 304, 314.



sób, w jaki Bóg realizuje te same swoje plany, jest inny na odcinku Starego Przymierza, inny w czasach Nowego Testamentu.

A oto inne naświetlenie tej samej kwestii: Prawo izraelskie obowiązywało tylko naród wybrany ale w tym znaczeniu, że stanowił on *pars pro toto*. Przez szczególne i wyjątkowe ustosunkowanie się do Izraela Jahwe nie wykluczył zbawienia pogan, owszem i ta myśl była zawarta w prawie Mojżesza. Prawo to bowiem mimo swej niedoskonałości i ograniczonego zakresu zawierało *implicite* zapowiedź i obietnicę pełnego rozwoju. Chrystus zniósł ograniczenia prawa, zrealizował, aż do ostatniej litery, zawartą w nim obietnicę. Tak np. ustawa o liście rozwodowym jest niedoskonałością starotestamentalnego prawa małżeńskiego, jest jednak równocześnie zapowiedzią doskonałego prawa z tej dziedziny, ogłoszonego przez Chrystusa. Prawo zemsty jest obietnicą całkowitego pokonania zła, przykazanie o miłości przyjaciół jest obietnicą prawa o obowiązku miłowania każdego człowieka. Przez zniesienie ograniczeń starego prawa Chrystus nadał mu pełną wartość, taką, jaką od początku posiadało w myśli Bożej ⁷⁵.

W procesie przygotowywania Nowego Przymierza ważną rolę odgrywały przepisy liturgiczne Starego Testamentu. Podkreśla się dziś zdecydowanie, że kult w Izraelu był ustawicznym przypomnianiem idei przymierza i żywym zapewnieniem pełnej jej realizacji w Chrystusie. To było głównym zadaniem przepisów ceremonialnych i to stanowiło o ich wartości. Dlatego z nastaniem nowego przymierza i nowego prawa przepisy te stały się nieaktualne ⁷⁶.

Można więc mówić o teologicznym aspekcie prawa Mojżeszowego. W Izraelu stanowi ono jedność z religią i moralnością. Wszystkie te dziedziny zespala i przenika wola Jahwe objawiona w przymierzu, zobowiązująca do świętości, przygotowująca wypełnienie Bożego planu zbawienia każdego człowieka w Chrystusie Jezusie.

THEOLOGICAL ASPECTS OF MOSES' LAW

For understanding of arguments of Moses' Law it is necessary to know geographical, historical, economical and social conditions and first of all the religious atmosphere of Israel of that time. The religious element gives this law a universal value and that is why it frames the background for future evangelical law.

I. Texts of Law: Included in Pentateuchus do not compose a uniform, whole, however the egezegets, by using literary and historical criteria arranged them into certain collections. Those collections, *quoad substantiam*, should be refered to Moses' epoch though final compositions could have been done in later times.

⁷⁵ Zob. W. Vischer, op. cit., s. 255, 342 n.

⁷⁶ Zob. B. Häring, *Das Gesetz Christi*, Freiburg i. Br. 1959, s. 271.

II. The law is a result of synaic covenant. The evidence are: a) names of law: *Tôrah*, *'edût*, *Dabar* define the theological aspect of law and are taken from religious life. *Tôrah* is a doctrine discovered by Jahwe, *'edût* is a protocol of concluded covenant, *Dabar* defines detailed rules of manifested law. Juridical vocabulary is represented by: *Mišepatim*, *Huqqim*, *Mi'ewah* and other. Their contents are taken from custom life in Moses' Law filled with religious spirit.

b) contents of covenant an Synai: It is an agreement of conditional character dependet an peoples conduct. The conduct is regulated by Law so breaking of Law at the some time means breaking of covenant.

Conclusion: The Law is a given will of Jahwe regulating the life of Israel and by that preparing the time of redemption.

III. The Law demands holinees of double meaning:

a) Holinees as moral perfection is demanded by moral law. It cannot be stated here as if Israelits in those days had no elaborated idea of holinees. Such opinion contradicts with the contents of Genesis and well carried egze-gesis of law.

b) Holinees as legal chastity is demanded by ceremonial law. The law regarding offering whose task is to restore lost chastity play an importand role.

Conclusion: Law is a measure for educating holy nation. Legal chastity is to remind and secure moral sanctity.

IV. The Old Law as the type of New.

One should seek the basis of such typology: a) among prophets, who speaking about new covenant and law refer to the old, b) in from beyond biblical iudaistic tradition, c) in promises of the Gospel of St. Matthews, d) in letters of St. Paul, e) in statements of Fathers and writers of the Church.

Conclusion: *Finis legis Christus* (Rom. 10, 4).